

La naissance du "protestantisme" à Genève au XIXe siècle : les débuts du protestantisme culturel au miroir d'une analyse d'histoire conceptuelle

Autor(en): **Hatos, Pál**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Bulletin de la SHAG : revue annuelle de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève**

Band (Jahr): **28 (1998)**

PDF erstellt am: **22.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1002553>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

La naissance du «protestantisme» à Genève au XIX^e siècle¹

Les débuts du protestantisme
culturel au miroir d'une analyse
d'histoire conceptuelle²

par Pál Hatos

Cette étude n'examine pas la formation du mouvement religieux né de la Réforme genevoise, mais l'histoire genevoise du concept ou terme³ « protestantisme », son adoption en tant qu'auto-définition et le programme idéologique qui en constitue le fondement. J'examinerai donc le passage d'une stratégie d'action sans idéologie, née d'un comportement collectif lié à un sentiment religieux, à l'argumentation d'un programme politico-idéologique sous forme religieuse⁴.

¹ Licencié ès lettres (histoire, littérature) et en droit, M. Pál Hatos est assistant au Département d'histoire de la Faculté des Lettres de l'Université de Budapest (histoire culturelle). Il est par ailleurs en train d'achever une thèse de doctorat sur l'historiographie de la Réforme à Genève. Vu que les résultats de ses recherches paraîtront en hongrois, il nous a paru intéressant de publier l'article qu'il a pris la peine de rédiger en français pour en présenter certains éléments intéressants et novateurs. La forme en a été revue par Madame Liliane Mottu-Weber, responsable du *Bulletin*, secondée par MM. Christophe Chalamet et Marc Vial, assistants à la Faculté de théologie et à l'Institut d'histoire de la Réformation.

² Sous 'histoire conceptuelle' (*Begriffsgeschichte*) je comprends les nouvelles approches méthodologiques de l'examen des langages politiques et idéologiques modernes introduites par l'historiographie allemande - notamment par Reinhart Koselleck dans les années 1960-1970.

³ Par la suite j'utilise les mots 'terme' et 'concept' comme synonymes.

⁴ Cet article entend poursuivre l'idée fondamentale de l'étude de COURVOISIER, Jaques, «Y a-t-il eu fondation d'une Église protestante à Genève au XVI^e siècle?», *Verbum Caro*, t. V, n° 18 (1951), pp. 69-84 [par la suite: COURVOISIER, 1951] sur le plan terminologique. Curieusement, mais à juste titre, l'auteur répond par non à la question posée dans le titre, étant donné que l'Église protestante genevoise fut créée par la fondation constitutionnalisées de l'Église protestante nationale en 1842. Jusqu'alors, l'Église réformée genevoise n'avait même pas eu d'auto-dénomination officielle. Courvoisier soutient avec force que la conception d'Église des réformateurs manquait de définition dénominationnelle («Calvin ignore la définition dénominationnelle» [p. 75]), et que cela ne se cristallise qu'au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles. Cf. *Idem*, *De la Réforme au protestantisme. Essai d'ecclésiologie réformée* (Théologie historique, 45.) Paris, 1977, pp. 100, 131, 174 et suiv.

Dans la présente étude, j'essaierai de décrire l'histoire conceptuelle de cette évolution, en

Introduction à l'histoire conceptuelle

Dans les communautés telles que les perçoit l'historien, les couches sémantiques des traditions se concentrent dans la désignation de ces communautés. Ces désignations sont des notions clés dotées d'une sémantique très complexe : si l'on interroge ceux qui en usent, on obtiendra les explications les plus diverses. Pourtant, ces explications ont en général quelque chose en commun : elles considèrent comme constantes les idées véhiculées par le concept en assimilant le plus souvent sa sémantique à l'échelle des valeurs de la communauté dénommée ou de celle qui la qualifie. D'autant plus que ces concepts sémantiquement très chargés semblent d'abord – parallèlement aux mots quotidiens – être «innocents»; ils ne dévoilent pas leur propre dépendance à l'égard des circonstances historiques – leur détermination par certaines conditions sociales, politiques ou religieuses –, mais ils paraissent quasi évidents. Ils ne perdent ensuite leur caractère usuel qu'à partir du moment où cette évidence est mise en doute, lorsqu'elle cesse d'être porteuse de la tradition historique parce qu'elle n'est plus, pour la communauté dénommée ou dénommante, propre à exprimer son identité et sa solidarité internes.

Or, on trouve de nombreux termes dont l'emploi remonte à plusieurs centaines d'années. Grâce à la stabilité commode de l'emploi du terme, ils sont transmis de génération en génération, alors même que la tradition qui se cache derrière le mot se transforme. «Car au grand désespoir des historiens, les hommes n'ont pas coutume, chaque fois qu'ils changent de mœurs, de changer de vocabulaire», a écrit Marc Bloch⁵. L'intérêt essentiel des recherches conceptuelles réside dans l'aide qu'elles peuvent fournir au chercheur pour comprendre l'origine historique aussi bien que les facteurs temporels et sociaux qui déterminent la sémantique des concepts prétendument évidents.

Dans l'une de ses études, Reinhart Koselleck traite de la délimitation linguistique des acteurs comme d'une manifestation

dépassant les cadres de Courvoisier: je commence par la première attestation de l'épithète «protestant», neutre encore, en continuant par l'apparition du sens confessionnel pour finir par l'élaboration du programme idéologique.

⁵ BLOCH, Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, 1964⁵, p. 8.

du changement historique qui se réalise sur le plan du jugement de valeur dans l'emploi de contre-concepts ou de contre-termes asymétriques : « l'auto-définition elle-même engendre une définition de l'étranger qui est un pillage linguistique, un véritable brigandage »⁶.

Bien que l'histoire ne soit pas identique à son expression conceptuelle, et que la considération des paires de contre-concepts en tant que catégories de connaissance historique soit une explication trop simpliste, le changement historique n'est pourtant pas indépendant de la représentation linguistique des phénomènes. L'emploi des concepts porte une valeur suggestive qui peut souvent créer de véritables conflits. Ainsi, le concept n'est pas seulement l'indicateur des rapports qu'il décrit, mais il en est aussi un facteur⁷.

Toutes ces constatations caractérisent également la méthode de l'histoire conceptuelle mise en œuvre par Koselleck : l'histoire et son articulation linguistique ne sont pas identiques, parce que les faits linguistiques et socio-politiques sont reliés et correspondent entre eux d'une façon différente de ce que les locuteurs sont capables de concevoir⁸.

Dans l'étude de l'histoire des conflits religieux et idéologiques, il faut également tenir compte du niveau linguistique qui, tout en entretenant une relation étroite avec l'action socio-historique, ne se confond en aucun cas avec elle. Le discours fondé

⁶ KOSELLECK, Reinhart, «Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe», in: *Positionen der Negativität*, Harald Weinrich (Hrsg.), [Poetik und Hermeneutik VI.], München, 1975, p. 66 et suiv. [N.d.l.r. : de cet auteur, on trouvera en français : Reinhart KOSELLECK, *Le Futur passé, contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990, paru en allemand en 1979].

⁷ KARÁCSONY, András, *Bevezetés a tudásszociológiába* [Introduction à la sociologie du savoir], Budapest, 1996, p. 107.

⁸ KOSELLECK, Reinhart, *ibid.*. Par conséquent, la conception de Koselleck rompt avec l'historiographie descriptive basée sur les déclarations des personnages, méthode illusoire, dans la mesure où elle considère comme des explications des déclarations qui, justement, doivent faire l'objet d'une explication. La réflexion terminologique de toute l'histoire s'est avérée fructueuse pour l'historiographie de la deuxième moitié du siècle, mais cela implique en même temps le plus grand dilemme méthodologique de l'historiographie de tous les temps: l'historien a-t-il le droit de prendre place au «tribunal de l'Histoire» ou, comme son point d'observation n'est pas non plus exempt de préjugés et de facteurs socio-culturels, est-il obligé de se borner à la simple narration (constructive, peut-être, comme chez les romanciers)?

sur les contre-concepts asymétriques remonte en général à des origines historiques : soit ce discours est rétrospectif, et il s'agit alors d'une argumentation liée au choix de termes représentant des conflits actuels ayant un poids historique (dans ce cas-là, l'historisation est volontaire); soit on est en présence de positions conflictuelles héritées qui survivent sous la même forme linguistique, tandis que la nature du conflit a changé – (dans ce cas-là, l'historisation est involontaire, comme c'est le cas en Irlande du Nord où l'on parle de conflit «protestant» – «catholique» alors que le facteur confessionnel n'est qu'une pure métaphore du conflit).

Un phénomène intéressant des luttes linguistiques de l'histoire idéologique est l'emprunt du concept opposé, sorte de contre-attaque de la part de la communauté condamnée, qui emprunte la même forme, le même terme à la communauté ayant l'identité opposée et possédant le monopole qualificatif. Ce faisant, elle accepte ce concept en tant qu'auto-définition, mais elle en redéfinit le sens et surtout les valeurs. L'emploi de cette stratégie neutralisante supprime le statut de contre-concept de l'expression et, en même temps, il la revêt d'un sens idéologiquement positif (parallèlement, on observe souvent que l'auto-désignation de la communauté même utilisant le contre-terme sera qualifiée de contre-terme négatif). Ce changement dans la «politique linguistique» n'est souvent qu'inconscient, du moins il ne peut pas être attribué à une déclaration. La reconstitution «secrète» du rapport entre la communauté et sa désignation réussit parfois si parfaitement que l'enregistrement chronologique devient difficile à préciser : depuis quand la désignation actuelle de la communauté est-elle porteuse d'un programme idéologique positif ? Dans le cas des communautés religieuses, on observe le plus souvent ce processus chez les Réformateurs qui ont fondé une nouvelle communauté : d'abord, cette dernière rejette la désignation employée comme sobriquet ; elle se défend contre elle, mais après un certain temps elle la porte avec fierté comme auto-désignation, en général après l'assimilation de ses idées fondamentales par la communauté. Le phénomène se rencontre très tôt dans l'histoire de la chrétienté : déjà à propos des marcionites, mouvement hérétique du milieu du II^e siècle, d'autant plus que l'inscription la plus ancienne qui ait survécu d'une église chrétienne à notre époque perpétue le souvenir d'une église marcionite.

L'histoire de la Réforme au XVI^e siècle est une excellente illustration de ce qui vient d'être dit plus haut à propos des prises de position, souvent opposées, des différentes communautés religieuses par rapport aux sobriquets qu'on leur donne. Tandis que la désignation «luthérien» – synonyme d'«évangélique» – fut acceptée dès l'apparition du document fondamental de l'orthodoxie luthérienne, la *Formula Concordiae* (1577)⁹, l'adjectif «calviniste», quant à lui, ne fut jamais complètement accepté par les Églises occidentales héritières de la Réforme calvinienne¹⁰.

L'histoire de l'emploi du mot «protestant» est un phénomène conceptuel intéressant de l'histoire ecclésiastique moderne, à vrai dire un peu différent des précédents. Ce terme, usité à l'origine au sens adjectival, devint rapidement un substantif, apparaissant au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, sous la forme substantive – abstraite – de «protestantisme». Derrière cette évolution catégorielle se dresse l'image d'un changement important de l'histoire des idées du début de l'âge moderne : la «carrière» du mot aux XVI^e et XVII^e siècles est un bon exemple du degré de confessionnalisation du mot «protestant» qui avait à l'origine un sens politico-juridique. Au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, le terme se politisa de nouveau, cette fois-ci non pas au sens féodal-juridique, mais au nom de l'idéologie progressiste des Lumières. Pourtant, ce qui différencie fondamentalement le mot «protestant» des autres désignations apparues au cours de la Réforme, c'est qu'avant le XIX^e siècle, il n'avait pas joué le rôle d'un contre-concept. Contrairement aux autres termes nés au temps de la Réforme, l'expression n'avait aucun contenu émotionnel, ni politique mobilisateur. L'auto-désignation «protestant» comme terme appréciatif n'apparut qu'au XVII^e siècle en Angleterre, pour se répandre dès la deuxième moitié du XVIII^e siècle sur le continent. Ce n'était enfin qu'après le «tournant conceptuel» (Koselleck) des

⁹ HEPPE, H., *Ursprung und Geschichte der Bezeichnungen: «reformierte» und «lutherische» Kirche*, 1859, p. 18.

¹⁰ La seule exception en est la Hongrie où, dès le milieu du siècle dernier, l'adjectif «calviniste» («*kálvinista*») devint plus populaire – sinon officiel – pour certaines raisons, à part la dénomination «réformé» communément usitée. Cf. RÉVÉSZ, Imre, *A űkálvinista Róma». Két elnevezés története*, Theologiai Szemle, IX-X (1933-34), pp. 175-180, et: Kny, Debrecen, 1934. L'introduction de cette étude intéressante présente entre autres la «stratégie politique linguistique» des deux grandes confessions protestantes.

Lumières que la forme substantive abstraite «protestantisme» put devenir contre-concept, ce qui est bien reflété par son nouveau rôle grammatical : il ne s'agit plus d'un adjectif exprimant l'appartenance à une communauté, mais plutôt du programme d'une idéologie formant la communauté (politico-culturelle), ainsi doté d'un sens subjectival.

L'histoire du mot «protestant» en Europe occidentale

Le terme *Protestatio* vient du verbe latin *protestari*, fréquemment utilisé par la latinité post-augustinienne. Comme terme juridique, parallèlement au verbe *profiteri*, il signifiait «témoignage public, solennel et obligatoire»¹¹. Dans la terminologie juridique des États de l'Empire romain-germanique, le mot est attesté dans ce sens. Au cours du Moyen Âge, il s'enrichit d'une nouvelle acception : «protester à cause d'un grief». Pourtant ce témoignage négatif comporte aussi un élément positif : le témoin en appelle à l'autorité d'une source de droit plus ancienne et supérieure¹².

La protestation solennelle, formulée par cinq principautés (Saxe, Brandebourg, Brunswick-Lunebourg, Anhalt, Hesse) et 14 villes le 19 avril 1529 à la deuxième Diète de Spire, s'opposa à l'arrêté majoritaire de la Diète mettant le zwinglianisme au ban de l'Empire et interdisant toute expansion ultérieure du luthéranisme sur son territoire. Cet arrêté abrogea le précédent, unanime et favorable aux luthériens, imposé par la première Diète de Spire en 1526 qui assura la liberté des princes et des villes impériales dans les affaires religieuses jusqu'au décret du Concile de Trente, tout en gardant leur responsabilité «*vor Gott und Kaiserlicher Majestät*». Selon l'argumentation des États protestants, il est impossible de modifier un arrêté impérial approuvé à l'unanimité par une décision majoritaire, et ils ne se sentent pas autorisés – ni par l'Écriture ni par leur propre conscience – à se soumettre à un arrêté majoritaire en matière de conscience. La protestation de Spire était, du point de vue formel, un acte féodal-juridique. Sur le plan du contenu, elle ne s'occupait pas d'une question doctrinale mais de la législation sur la liberté religieuse. Le terme impliquait donc dès les débuts une nuance laïque ou séculière.

¹¹ GWATKIN, H., M., «Protestantism», in: *Encyclopedia of Religion and Ethics* (éd. HASTINGS, James), vol.10, Edinburgh-New York, 1918, p. 410.

¹² MAURER, Wilhelm, «Protestantismus», in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe I-II*, (éd. FRIES, Heinrich), München, 1963, tome II, p. 373.

Par la suite, la désignation «protestant» se répandit rapidement. En 1537, les membres de la Ligue de Smalkalde étaient déjà appelés protestants à la cour impériale et, dès les années 40, le terme apparut dans le vocabulaire diplomatique anglais et français. Par la suite, il désigna aussi les partisans théologiques des smalkaldiens. Dès les années 1540, le terme servit de désignation générale de l'hérésie à la cour comme au Concile de Trente. C'est de ce moment-là que date le sens confessionnel du terme, qui se maintint au cours des décennies suivant le Concile, la scission étant considérée comme définitive par les deux parties. Employé par les catholiques et par les luthériens, le terme désigna de plus en plus une opposition à l'Église de Trente. En raison des conflits existant entre la branche luthérienne et calviniste de la Réforme dans les années 1550 – le traité d'Augsbourg de 1555 reconnaît uniquement la légalité des religions catholique et luthérienne –, pour les luthériens, le mot «protestant» ne s'applique pas aux calvinistes, et ce n'est qu'à partir de la deuxième moitié de la Guerre de Trente ans que la «solidarité protestante» se formera. Désormais, l'auto-désignation «protestant» signifiera même pour les luthériens une communauté romanophobe avec le courant calvino-bullingerien de la Réforme.

Le terme connut une évolution différente en Grande-Bretagne, à cause du caractère ambigu de la Réforme anglaise. Sous le long règne d'Élisabeth, la Réforme s'établit définitivement en Angleterre. La politique religieuse ambivalente de la reine est proche de celle des Églises d'État luthériennes et «erasmiennes» du nord de l'Allemagne, lorsqu'elle définit l'Église anglaise par le terme «protestant», qui marque non seulement son opposition à Rome, mais aussi aux puritains dissidents, imitateurs du modèle genevois, qui s'affermirent de plus en plus à l'époque des Stuart. Cette double délimitation confessionnelle se manifeste surtout grâce à la politique ecclésiastique tolérante de la Révolution et du protectorat, d'une part, et aux tendances romanisantes de la restauration stuartienne d'autre part. Contre les tendances catholicisantes, le parlement anglais promulgua le *Test Act* en 1672, qui fut étendu en 1678 aux membres du parlement. Selon ce document, les fonctionnaires devaient être protestants et prêter un serment niant la transsubstantiation, l'intercession des saints et de la Vierge Marie et rejetant l'office de la messe comme idolâtrique. Le mot protestant s'employait ici au sens dogmatique, défini de façon purement

négative, comme l'un des derniers exemples du traitement politique de problèmes théologiques.

La seconde Révolution d'Angleterre se déroula déjà au nom du front unique protestant comprenant aussi les puritains. «*We are true Englishmen and true Protestants*» – cette citation datant de 1689 montre bien que le mot s'enrichit d'une nouvelle connotation politique : dans ce cas-là, le protestantisme est interprété comme partie intégrante de l'identité anglaise, un phénomène typiquement anglais. Cette repolitisation n'est plus féodale ni universaliste, mais relève d'une historisation moderne nationaliste, passant au-delà des différences confessionnelles.

Sur le continent, le caractère neutre du terme protestant subsiste jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, et la littérature polémique religieuse préfère les désignations scolastiques et doctrinales. En France, par exemple, même lors de la publication de l'ouvrage polémique de Bossuet¹³, le mot «protestant» ne devient pas péjoratif, et, dès le deuxième tiers du XVIII^e siècle, il revêt un sens de plus en plus positif à la suite de la propagation de l'idée de tolérance. L'ambiguïté du terme était due aux rapports ambivalents que les représentants des Lumières en France entretenaient avec la Réforme et à la tendance manifestée par les protestants de «ne pas s'afficher»¹⁴, du fait des longues persécutions subies.

C'est sous l'influence des Lumières en Allemagne que le changement sémantique du terme se réalisa. La forme substantive abstraite «protestantisme» – attestée pour la première fois en 1649 chez John Milton – désignant une époque, apparut sous l'influence anglaise dans l'érudition historique du XVIII^e siècle, tout comme la notion de Réforme, qui connut une évolution similaire suite à la

¹³ BOSSUET, Jacques Bénigne, *Histoire des variations des Églises protestantes*, Paris, 1688.

¹⁴ Pour les rapports ambivalents et la «tendance à ne pas s'afficher» voir POUJOL, Jacques, «Aux sources de l'Édit de 1787», in: *Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme français* [par la suite: *B.S.H.P.F.*], t. 133 (1987), pp. 343-384; et: *Idem*, «Le changement d'image des protestants pendant la Révolution», in: *B.S.H.P.F.*, t. 135 (1989), p. 501 et suiv.

¹⁵ MAURER, W., *op. cit.*, p. 139, et WOLGAST, Eike, «Reform, Reformation», in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (éd. BRUNNER, Otto, CONZE, Werner, KOSELLECK, Reinhart) [par la suite: *Grundbegriffe*], t. 5, Stuttgart, 1984, p. 332 et suiv.

critique du piétisme et à l'influence des Lumières¹⁵. Le protestantisme est décrit ici comme un système théologique placé dans un contexte d'histoire dogmatique. La vision exclusivement polémique fut remplacée par une perspective historique. Les premiers ouvrages de ce courant identifient encore le sens du mot à l'orthodoxie luthérienne. Plus tard, avec la mise en relief de l'idée du progrès, il fut de plus en plus employé comme principe animateur de l'histoire.

Cette perspective historique aboutit à la recherche de l'essentiel dans la philosophie de l'histoire. Quel est, en effet, l'essentiel du protestantisme ? se demandèrent les philosophes allemands depuis Leibniz. Selon Herder, le fondement de toute Église protestante est la liberté, comme son nom l'indique¹⁶. Selon Hegel, l'attitude critique constitue l'un des principes spécifiques du protestantisme¹⁷. Dès le début du XIX^e siècle, au-delà de la Révolution, sous l'influence de la philosophie historique allemande, le protestantisme s'inscrit dans la pensée publique comme phénomène culturel et comme exemple privilégié de l'idée du progrès et de la perfection – catégorie d'interprétation générale dans la recherche historique¹⁸.

Quand Napoléon régla la situation juridique des Églises, l'Institut de France, forum très important de l'opinion publique anticléricale, mit au concours la question : «Quelle était l'influence de la Réforme luthérienne sur le progrès politique des États européens et dans quelle mesure contribua-t-elle aux Lumières ?» Le gagnant du concours fut Charles de Villers, émigré de la France de la Terreur réfugié en Allemagne, où il fut influencé par la

¹⁶ «Freiheit ist der Grundstein aller protestantischen Kirchen, wie schon ihr Name sagt», cité par RAISER, Konrad, «Protestantismus», in: *Evangelisches Kirchenlexikon*, t.3, 1992, Göttingen, p. 1351.

¹⁷ Sur le concept du protestantisme selon Hegel, cf. STUKE, Horst, «Aufklärung», in: *Grundbegriffe*, t. 1, Stuttgart, 1972, p. 316.

¹⁸ «Et c'est du sein de l'Église protestante que le christianisme, rendu tout à la fois à sa pureté ancienne et à sa perfectibilité progressive, se présente aujourd'hui comme une doctrine contemporaine de tous les siècles, parce qu'elle marche avec tous les siècles ouverte à toutes les lumières... se plaçant à chaque époque au niveau de l'époque, et déposant par cela même toutes les notions qui sont en arrière des pas que fait chaque jour l'esprit humain», CONSTANT, Benjamin, «Du développement progressif des idées religieuses», in: *Mélanges de littérature et de politique*, Paris, 1829, p. 107.

philosophie de Kant (il en fut le premier traducteur français) et par le mouvement de renouveau national allemand qui citait Luther comme modèle. Dans son ouvrage, l'idée de la Réforme est rapprochée de celle de sa conception politique qui donne à l'Europe les principes fondamentaux de l'action politique moderne¹⁹. Dans les pays où la Réforme a triomphé, il n'y a pas eu de bouleversement révolutionnaire. Si l'absolutisme français n'avait pas supprimé le protestantisme au XVII^e siècle, on aurait pu éviter les excès violents de la Révolution²⁰. Car la Réforme et la Révolution remontent à la même origine : les deux expriment la liberté et réalisent l'émancipation de l'homme. Cette idée connaîtra une grande fortune grâce à Guizot, et elle servira de point de départ historique au compromis conservateur-libéral entre la Révolution de Juillet, Louis-Philippe, le Roi-Citoyen, la monarchie et la bourgeoisie. Le protestantisme – contrairement au catholicisme autoritaire – se fonde sur le principe du libre-examen, et le système de sa théologie repose sur l'emploi illimité de la raison²¹. Villers, dans sa conception idéologique du protestantisme, n'attribue pas une grande importance aux divergences confessionnelles entre les Églises calvinistes et luthériennes. Il est remarquable qu'il n'ait embrassé aucune des confessions protestantes, malgré sa critique anti-catholique et son enthousiasme pour le protestantisme. D'ailleurs, la question mise au concours indique clairement que l'opinion publique politique et intellectuelle anticléricale en France considérait le protestantisme comme un allié stratégique²².

¹⁹ VILLERS, Charles de, *Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther*, Paris, 1804, p. 183 et suiv., p. 275, etc.

²⁰ *Ibid.*, p. 196. En la reliant à l'idéologie nationaliste allemande, Karl-Georg Bretschneider, représentant de la théologie politique libérale, réputé dans toute l'Europe, reformule cette idée. «Man muß vernünftig reformieren, damit nicht gewaltsam revoltiert werde», cf. BRETSCHNEIDER, K.-G., *Theologie und Revolution, oder die theologischen Richtungen unserer Zeit in ihrem Einflusse auf den politischen und sittlichen Zustand der Völker*, Leipzig, p. 165, cité par RENDTORF, Trutz, «Christentum», in: *Grundbegriffe*, t. 1, Stuttgart, 1972, p. 791.

²¹ VILLERS, Charles de, *op. cit.*, pp. 243 et 256.

²² L'«achèvement» de la Révolution, donc le problème de sa consolidation suivant les principes de 1789 préoccupait la bourgeoisie thermidorienne parvenue au pouvoir après la chute des Jacobins. L'un des personnages déterminants de la vie culturelle et politique de l'époque, d'origine protestante genevoise, Mme de Staël propose déjà en 1796 la «protestantisation» de la France, qu'elle définit par une religiosité très libre, «théophilanthrope» (déiste). Mme de STAËL, *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France*, Paris, 1796.

Un exemple clair de sécularisation de la notion de protestantisme nous est donné avec la création de l'union protestante par Frédéric-Guillaume III, monarque prussien. Ce dernier interdit l'emploi du terme, à ses yeux contraire au «véritable esprit de la Réforme»²³ – tout comme le piétisme le refusa en tant qu'auto-définition, lui préférant celui d'«évangélique», porteur des valeurs positives²⁴.

Le développement progressif de ce changement sémantique de grande portée est dû aux représentants du protestantisme libéral, David Friedrich Strauss (1808-1874) et Ferdinand Christian Baur (1792-1860). L'essentiel de cette conception du protestantisme, appelée à exercer une influence sur l'ensemble du XIX^e siècle, consistait à définir le principe fondamental du protestantisme par l'autonomie du sujet, la liberté de conscience et la liberté religieuse – par opposition à l'hétéronomie de la conception catholique²⁵. C'est justement dans ce sens que le fameux Syllabus de Pie IX condamna le protestantisme, décrit comme une idée dangereuse, indifférente et latitudinaire.

L'autre source de la conception sémantique individualiste du terme protestantisme est la théologie de Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Pour lui, l'antagonisme entre le catholicisme et le protestantisme tient dans le fait que, dans le catholicisme, le rapport entre l'individu et le Christ dépend de l'Église, tandis que dans le protestantisme le rapport entre l'individu et l'Église dépend de la relation du croyant avec le Christ²⁶. Le protestantisme put ainsi devenir – malgré l'opposition irréductible entre la théologie rationaliste-libérale et le renouveau théologique, donc entre le piétisme et le «*revival*» – un cadre conceptuel global face au catholicisme.

²³ RENDTORF, Trutz, *op.cit.*, p. 789.

²⁴ BÖHMER, J., «Protestari und protestatio, protestierende Obrigkeiten und protestantische Christen», *Archiv für Reformationsgeschichte*, 31 (1934), pp. 1-22.

²⁵ «Das Prinzip der subjektiven Freiheit, der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der Autonomie des Subjekts im Gegensatz gegen alle Heteronomie des katholischen Begriffs und Kirche», BAUR, F. Chr., *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung*, 1852, p. 257, cité par MAUER, W., *op. cit.*, p. 381.

²⁶ SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst, *Glaubenslehre*, 1821, § 28; dès la 2^e édition: § 24.

Je ne traiterai pas plus les changements de sens du protestantisme au XIX^e siècle, non seulement parce que cela dépasserait le cadre de cette étude, mais aussi parce que durant le premier tiers du XIX^e siècle la modification sémantique, qui déterminait les cadres d'interprétation de la notion, avait déjà eu lieu. La représentation linguistique de l'historisation du terme fut la forme substantive abstraite qui, désormais, en gardant le niveau confessionnel de son sens, comportait un sens idéologique inconnu avant les Lumières.

L'histoire terminologique du «protestantisme» à Genève

Quant à l'apparition du terme à Genève, on peut signaler l'occurrence sporadique et complètement neutre du terme avant le XIX^e siècle. L'épithète «protestant» est la seule expression neutre dans la terminologie confessionnelle polémique qui apparut au cours de la Réforme²⁷. Ni les historiens de la Réforme genevoise²⁸, ni les orateurs des jubilés de la Réforme, creusets de formation de l'identité, ne mirent l'accent sur le mot, s'ils l'employèrent jamais²⁹. Ainsi,

²⁷ Le mot s'observe pour la première fois dans une lettre de Calvin écrite en latin en 1541. Son occurrence dans la littérature théologique d'expression française sera plus fréquente après le retour de son exil à Strasbourg. Le terme ne comporte pas de connotation polémique, il ne s'emploie qu'occasionnellement au XVII^e siècle aussi. RICHARD, Willy, *Untersuchungen der reformierten Kirchentерminologie der Westschweiz und Frankreichs mit besonderer Berücksichtigung der Namengebung*, Bern, 1959, pp. 56-58.

²⁸ Dans son *Histoire de Genève* parue en 1680, Jacob Spon, médecin et érudit lyonnais, utilise constamment le terme «Parti Protestant» pour désigner les calvinistes. Cela se comprend: avant la révocation de l'Édit de Nantes assurant la liberté religieuse des protestants, ce savant calviniste français, qui se distancie *expressis verbis* de la controverse (préface VII-VIII), ne peut utiliser que le terme neutre «protestant» au lieu de «réformé», ce dernier étant dépréciatif à l'égard des catholiques. Il est à remarquer que Jean-Antoine Gautier, éditeur et fournisseur de notes de la deuxième édition genevoise de l'ouvrage en 1730, (qui est la première histoire de Genève autorisée à l'impression à Genève) emploie constamment les expressions «réformé» ou «religion réformée» au lieu de «protestant», et il utilise souvent le terme «Réformation» ignoré par Spon.

²⁹ Parallèlement, la langue ecclésiastique n'ajoute rien non plus à la sémantique du mot médiéval 'protestatio' au cours des XVI^e et XVIII^e siècles. En 1675, la Compagnie des pasteurs et le Règlement publié par les professeurs de l'Académie prescrit une 'protestation' solennelle du candidat à l'occasion de chaque nomination à un poste pastoral ou professoral: «Nous déclarons et protestons devant Dieu... de servir fidèlement à Dieu et non point à nos affections charnelles», *Règlement fait par la Vénérable Compagnie des pasteurs et des professeurs de l'Eglise et de l'Académie de Genève. Pour la liberté de ses élections. Etablie en l'assemblée ordinaire le vendredi 12 février 1675*, in: HEYER, Henri, *L'Eglise de Genève 1555-1909*, Genève, 1909, p. 315.

par exemple, lors du Jubilé de 1735, Jean-Alphonse Turretini, professeur en théologie renommé, parla de «Puissances Protestantes», et Antoine Maurice, son collègue, opposa «l'Église Protestante» à «l'Église Romaine» : les deux exprimaient la solidarité politique entre les Églises réformées, pour laquelle les calvinistes avaient un penchant plus marqué que les luthériens³⁰. Chez les deux théologiens, le mot «protestant» fait partie du «discours externe» ; il ne sert pas à caractériser spécialement la doctrine et la vie de l'Église. Pourtant, l'usage dote l'adjectif protestant d'un nouveau sens. Turretini est l'un des plus importants promoteurs des relations œcuméniques entre calvinistes et luthériens³¹. Ses efforts impliquent une double rupture par rapport à l'orthodoxie protestante du XVII^e siècle. D'un côté, c'est un éloignement prudent mais résolu de la théologie dogmatique, qui soutient que les disputes entre les deux communautés ne sont pas d'ordre fondamental mais lié aux circonstances³². D'ailleurs les deux communautés admettent qu'elles-mêmes ne sont pas infaillibles³³ ; elles sont donc prêtes à «suspendre» leurs jugements concernant les questions obscures. Parallèlement, Turretini, dont les doctrines diffèrent des dogmes fondamentaux, renonce à toute communauté avec l'Église romaine, ce qui signifie l'acceptation de l'état confessionnel comme fait acquis. L'acceptation de l'identité confessionnelle – exprimée par le terme «protestant» – admet l'existence parallèle de plusieurs Églises et même la possibilité

³⁰ TURRETTINI, Jean-Alphonse, *Sermon sur le Jubilé de la Réformation établie il y a deux cents ans dans l'Église de Genève*, Fabri & Barrillot, 1735, p. 6 et MAURICE, Antoine, *Sermon sur le Jubilé de la Réformation de la République de Genève, prononcé à Saint-Pierre le dimanche 21 août, MDCCXXXV*, Peruchon et Cramer, 1735, pp. 13-14.

³¹ Le sommet de ces tentatives est l'échange de lettres entre Frédéric I^{er} et le Consistoire qui eut un grand écho en Europe: voir COURVOISIER, Jaques, "Le Roi de Prusse, les pasteurs de Genève et l'union des protestants. Un échange de lettres en 1707", in: *Mélanges offertes à M. Paul-E. Martin. Mémoires et documents de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, XL (1961), pp. 541-553. Le fait qu'une fois, la Compagnie tient conseil «au sujet de la réunion des protestants avec les luthériens» indique une certaine ambiguïté de l'usage au début du XVIII^e siècle. Cf. ID., *ibid.*, p. 547. Pour les tentatives œcuméniques de Turretini, voir KLAUBER, Martin-Innis, "The drive toward Protestant Union in early eighteenth-century Geneva: Jean Alphonse Turretini on the «Fundamental articles» of the faith", in: *Church History*, Chicago, 1992, (t. 61), n° 3, pp. 334-349.

³² «Ad haec, non tam circa res ipsas (si sedulo adverteris) quam circa modum et circumstantias», *Oratio de componendis protestantium dissidiis*, Dicta statis Academiae Genevensis solennibus Idibus Jun MDCCVII, A. Joh. Alphonso Turretino, etc., London, William Taylor, 1709, p. 25.

³³ «Prout revera nemo est nostrum, qui se ipsum vel suum Coetum errare existimet», *ibid.*, p. 37.

de la fondation d'une Église après la formation de l'Église primitive³⁴. La prise de conscience et l'acceptation de l'état confessionnel – qui n'allaient pas de soi pour les théologiens du XVII^e siècle – conduisit à insister plus tard sur le caractère apologétique et la «philosophisation» de la théologie³⁵.

La Constitution de 1794, rédigée sur le modèle français, est la première à utiliser l'adjectif «protestant» comme dénomination officielle (encore hésitante entre «chrétien réformé» et «protestant»), mais – phénomène typique – dans un article incompatible avec l'esprit de son modèle, la Révolution française, elle proclame la religion protestante religion officielle nationale de la République de Genève³⁶. La notion ne passe pas encore dans la langue ecclésiastique et théologique. Or, derrière ce conservatisme terminologique se présente une Église «de plus en plus protestante» dans son auto-définition et son attitude.

L'évolution vers une théologie rationnelle s'était produite lentement et de façon inconsciente pour les intervenants, et s'était généralisée parmi les membres de la Compagnie grâce à la formation théologique. Genève et son Académie théologique, fondée par Calvin, rempart de l'orthodoxie calviniste tout au long du XVII^e siècle, avait laissé de plus en plus le champ libre aux méthodes cartésiennes dans l'enseignement dès le XVIII^e siècle, en s'éloignant lentement mais sûrement de l'esprit de la théologie dogmatique. Les principaux

³⁴ COURVOISIER, 1951, p. 72. Le changement se manifeste dans l'historiographie de la Réforme genevoise aussi. Jean-Antoine Gautier est le premier historien qui parle de la fondation d'une nouvelle Église et de l'opposition de la nouvelle Église à l'ancienne à propos de la Réforme genevoise. Dans sa monumentale histoire de Genève, rédigée au début du XVIII^e siècle, restée sous forme de manuscrit jusqu'à la fin du siècle dernier, la Réforme, le «grand ouvrage», apparaît comme une époque historique: *Histoire de Genève des origines à l'année 1691*, t. II, 1896, p.349.

³⁵ BARTH, Karl, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Ihre Geschichte und Vorgeschichte*, Zürich, 1946, pp. 72 et suiv. Une citation typique sur Turretini: «als Anwalt derselben Kirche vor dem Forum der modernen Bildung und Moral betätigt», *idem*, p. 129.

³⁶ § 749: «La nation genevoise maintient le culte de la religion chrétienne et le salarie.» § 750: «Aucun acte public d'une religion différente de la religion protestante ou réformée n'est permis dans la République.» *Constitution Genevoise. Sanctionnée par le Souverain le 5 février 1794, l'an III de l'Égalité, modifiée et complétée le 6 octobre 1796*, cité par HEYER, *op. cit.*, p. 317. La constitution emploie le mot «religion» au lieu du mot «Église», exprimant ainsi qu'elle a privilégié le rôle d'intégrateur social et le caractère «national» de la religion réformée, non pas l'Église genevoise; néanmoins elle a laissé intact son organisme.

tenants de cette théologie sympathisant avec les idées des Lumières avaient été Jean-Robert Chouet et Jean-Alphonse Turretini, professeurs de théologie³⁷.

La génération suivante connut au XVIII^e siècle une théologie qui se situait en dehors de l'Académie aussi bien que des Églises ; une théologie dominée par une sorte d'apologétique morale, dont les notions clés étaient « l'utilité » et « la pratique », le rôle principal de l'Église étant de servir de base au bien-être social. Les réformes ecclésiastiques les plus importantes furent, notamment, l'augmentation du nombre des pasteurs, la diminution du nombre des sermons, la limitation de leur durée à trente minutes, le raccourcissement du catéchisme de l'Église et la modification du credo, dans lequel on supprima l'expression « il descendit aux enfers », car « beaucoup de gens pouvaient s'indigner, ne comprenant pas sa véritable signification »³⁸. Les sermons évitaient le plus souvent les problèmes dogmatiques comme celui du péché originel et du sacrifice salvateur du Christ. Leur but principal était d'encourager la vertu. Jacob Vernet, théologien prépondérant de l'époque, correspondant de Voltaire et de Rousseau, pensait que la nature divine du Christ était un mystère dont il était inutile, voire impossible, de parler³⁹. Influencée par Voltaire, l'atmosphère spirituelle attira aussi l'attention des encyclopédistes, qui considéraient la petite République comme la ville modèle de leur conception déiste. L'article *Genève* de l'Encyclopédie, paru en 1757 et rédigé par d'Alembert, qualifie les pasteurs genevois de bons sociniens qui eux-mêmes condamnent la barbarie de Calvin, et définit leur théologie comme un pur déisme⁴⁰. L'article, dont tout le public intellectuel européen prit connaissance, menaçait par son éloge ambigu le prestige de l'Église de Genève. Mais celle-ci ne répondit que par un communiqué

³⁷ PITASSI, Maria-Cristina, *De l'orthodoxie aux Lumières. Genève, 1670-1737*, Genève, 1992, p. 41 et suiv. et HEYD, Michael, « Tradition et innovation. Jean Robert Chouet et l'introduction du cartésianisme à l'Académie de Genève », *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève* [par la suite: *B.H.G.*], XV (1973), pp. 125-153.

³⁸ GOLTZ, Hermann von der, *Genève religieuse du XIX^e siècle*, Genève, 1862, p. 57 (version originale: *Die reformierte Kirche Genfs im neunzehnten Jahrhundert*, Basel-Genf, 1861).

³⁹ « ...nous est difficile de dire comment et jusqu'à quel point la nature divine a été présente et unie à l'humanité de Jésus-Christ. C'est un mystère qu'il n'est pas possible ni nécessaire d'approfondir », VERNET, Jacob, *Instruction chrétienne*, cité par GOLTZ, *op. cit.*, p. 89.

⁴⁰ Sur les rapports entre Voltaire et Genève et l'image de Genève chez les encyclopédistes voir NAVES, Raymond, *Voltaire et l'Encyclopédie*, Genève, 1970² (1^{ère} édition, 1932), p. 38 et suiv.

au ton défensif, qui ne parvint pas à dissiper les doutes concernant l'orthodoxie de la foi des pasteurs genevois⁴¹. L'*Émile* de Rousseau eut le même effet ; en 1762, il fut brûlé en public à Genève comme à Paris.

En dépit de l'intégration des idées des Lumières, l'Église de Genève devint de plus en plus cléricale, parce que ses représentants doués et sages restèrent modérés et servirent d'intermédiaires à l'époque des luttes entre l'aristocratie et la bourgeoisie du XVIII^e siècle, tout en gardant leurs distances à l'égard des deux partis – et cela en dépit de leur origine sociale qui les rapprochait des aristocrates. En conservant l'unité de la Compagnie, ils firent de l'Église le refuge de la paix sociale. Le prestige de l'Église fut ensuite renforcé par son comportement lors de la conquête napoléonienne : elle devint l'incarnation du patriotisme genevois⁴², notamment grâce à sa protestation contre l'exercice public de la religion catholique. Cependant le déclin de la religiosité se poursuivit⁴³. Après le retrait des troupes françaises, le chef du gouvernement réorganisé fit l'éloge des pasteurs de la façon suivante : «Messieurs, vous avez continué la République au travers de la conquête et, pendant que la patrie genevoise était au tombeau, l'Église veillait près d'elle»⁴⁴. La citation montre que l'Église genevoise était née sous l'ère napoléonienne, et elle devint par la suite des événements l'incarnation d'un anti-catholicisme virulent mâtiné d'un fort sentiment national.

La formulation positive des résultats de l'évolution théologique du XVIII^e siècle se réalisa dans les premières décennies du XIX^e siècle, quand l'Église genevoise privilégiée reçut un double

⁴¹ GOLTZ, *op.cit.*, p. 84 et suiv.

⁴² C'est à cette époque-là, par exemple, que le jeûne traditionnel, d'acte religieux devient manifestation du «patriotisme genevois». Cf. FATIO, Olivier, «Le jeûne genevois, réalité et mythe», *B.H.G.*, 1971, pp. 391-436 (réédité à part en 1994).

⁴³ Les causes de l'indifférence religieuse sont bien résumées par un contemporain: 1. La rareté des visites de MM les Pasteurs dans leurs arrondissements. 2. L'oubli par MM les Pasteurs de porter le costume qui leur est attribué. 3. La nudité des Eglises et le défaut de musique. 4. Les récriminations ou allusions sur les événements politiques, qui ont fait partie des sermons de quelques Prédicateurs. 5. L'insuffisance de la paye de MM les Pasteurs. *Lettre par M.J. Bourdillon à Messieurs les Pasteurs et Anciens du Vénérable Consistoire de Genève*, Archives d'État de Genève [AEG], G/218, n° 9, p. 1808.

⁴⁴ Cité par HEYER, *op. cit.*, p. 107.

choc. Grâce au congrès de Vienne, Genève se rallia à la Confédération helvétique : afin d'en faire un canton, on lui adjoignit des territoires catholiques. Il en résulta une nouvelle situation pour l'Église genevoise, qui perdait ainsi définitivement son monopole légal : le droit civil n'impliquait plus automatiquement la seule religion protestante. Avant cette réunion des nouvelles communes, l'Église genevoise et ses représentants avaient protesté, dans un mémoire, contre le projet d'augmentation du territoire, qui présentait à leurs yeux un danger pour la ville et son Église. Selon leur argumentation, en cas d'autorisation d'un autre culte, Genève cesserait d'être la « métropole du protestantisme » ; or

« la Réformation fit naître la République, [...] elle inspira les vertus courageuses de ses premiers citoyens, [...] elle forma la base de ses institutions, [...] elle lui donna des lois, des mœurs, un esprit public ; [...] elle y fut un lien puissant et sacré entre les citoyens, [...] elle y fit éclore les talents et l'industrie ; [...] elle y attira les amis de la Religion et de l'ordre, [...] elle lui donna du lustre et une célébrité disproportionnée à sa petitesse ».

L'image idéalisée de la société bourgeoise libérale s'identifie, dans le mémoire, au principe de la Réforme, qui serait – de façon curieuse – garanti par le maintien du monopole de la religion protestante⁴⁵. L'élément essentiel de l'identité « protestante » genevoise, le caractère nationaliste⁴⁶ et conservateur de ses structures, s'était donc formé avant 1814. Dans les journaux des années suivantes on rencontre de plus en plus souvent l'expression « Église

⁴⁵ *Mémoire adressé au Conseil par la Compagnie des pasteurs relativement aux craintes que fait naître le bruit répandu d'une augmentation de territoire de la République, 29 avril 1814*, publié par FATIO, Olivier, « En marge du 175^e anniversaire des Communes réunies. Confessions et patrie », *B.H.G.*, 1990, p. 22. L'argumentation insistant sur l'utilité sociale de l'Église et le rôle qu'elle a rempli dans la construction de la société bourgeoise avait été employée par la Compagnie vingt ans plus tôt pour maintenir cet état privilégié. Voir la note rédigée par Pierre Picot adressée aux autorités françaises le 20 avril 1789, citée par GABEREL, Jean, *Histoire de l'Église de Genève depuis le commencement jusqu'en 1815*, Genève, 1853, t. III, p. 461.

⁴⁶ Les termes « nationaliste » et « nationalisme » renvoient à la redéfinition idéologique de la communauté politique – opérée pendant la période napoléonienne partout en Europe –, qui consacre les nouvelles formes du discours politique désignant les nouvelles modalités d'action politique élaborées pendant la Révolution française et le Consulat. Cf. ANDERSON, Benedict, *Imagined communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London/New York, 1991 ; GELLNER, Ernest, *Nations and Nationalism*, Oxford/Cambridge, 1993. Pour la question de l'idéologisation du discours politique, voir MANNHEIM, Karl, *Ideologie und Utopie*, Bonn, 1929 [traduction française : *Idéologie et utopie*] ; et ID., *Konservatismus. Eine Beitrag zur Soziologie des Wissens*, Hrsg. David Kettler, Volker Meja, Nico Stehr, Frankfurt am Main, 1984.

nationale», qui finit par devenir figée. L'argumentation des représentants de l'Église a un double visage. D'un côté, la nouvelle idéologie victorieuse du nationalisme fut facilement assimilée dans leur discours ; de l'autre, ils voulaient maintenir – cela se comprend – le *statu quo* en matière de rapport entre l'État et l'Église. Le nationalisme genevois, élaboré principalement par l'Église fondée par Calvin, tendait à maintenir l'état actuel de la société au travers de sa modernisation idéologique. Ce comportement essentiellement défensif et réactionnaire provoqua des conflits sociaux qui inclurent une dimension confessionnelle au cours des décennies suivantes.

Le débat théologique interne au protestantisme fut provoqué par ses critiques, les catholiques et les partisans du «Réveil», dont le chef d'accusation le plus grave visait le relativisme théologique. La critique venue du côté catholique se présenta sous un jour particulier du fait du statut des catholiques genevois : à Genève, centre symbolique du christianisme réformé pendant plus de deux siècles, la célébration publique de la messe n'avait été réintroduite que sous Napoléon, puis le libre exercice du culte catholique garanti par le traité de Paris de 1815, qui sanctionnait l'intégration de Genève à la Confédération helvétique. La grande bourgeoisie conservatrice et libérale, menant une politique intérieure défensive après la reprise du pouvoir, était soucieuse de maintenir la paix confessionnelle. Les catholiques locaux, en particulier le curé Vuarin, témoignant de capacités parfois «méphistophéliques», utilisèrent adroitement les scissions qui existaient au sein de l'Église réformée de Genève et la tolérance de l'État, profitant de chaque occasion pour diminuer l'autorité de l'Église d'État. La spécificité des luttes entre protestants et catholiques à l'époque de la Restauration réside dans la distribution inhabituelle des rôles politiques : la classe dirigeante genevoise conservatrice et libérale, élevée à l'époque où le protestantisme était encore la religion d'État qui déterminait la sociabilité genevoise depuis deux cents ans, eut du mal à trouver une attitude adéquate, au nom d'un libéralisme religieux, à l'égard une minorité catholique dont l'attitude royaliste et conservatrice avait été renforcée par les secousses subies pendant la Révolution. Paradoxalement, mais de façon plausible, la minorité catholique prétendait améliorer sa position socio-politique en se référant aux idées «modernes» de la liberté religieuse et de l'égalité des droits.

L'un des exemples intéressants de propagande anti-protestante menée par les catholiques est une brochure anonyme parue en 1824, qui, d'après son titre, était destinée à protéger la Compagnie des pasteurs contre le Réveil⁴⁷. En effet, cette satire, écrite par Félicité Robert de Lammenais⁴⁸, dirigeant du catholicisme libéral, ironise à la fois sur les «mômiers» néo-orthodoxes (sobriquet désignant les partisans du Réveil) qui, par leur dogmatisme, deviennent des «papistes inconséquents» en voulant «rétrograder à la Réforme», et sur l'Église officielle, dont la doctrine, «le principe du protestantisme», refusant à juste titre toute autorité et tout *credo* en matière religieuse, réalise l'individualisme rousseauiste le plus pur, fondé sur un rationalisme radical. L'argumentation de l'auteur catholique caricaturait les deux extrêmes de la théologie des Lumières pour faire du relativisme théologique, du «protestantisme» de l'Église de Genève, le symbole du refus de la religiosité positive.

Le mouvement du Réveil naquit parmi les étudiants en théologie au milieu des années 1810 par le biais des influences indépendantes de pasteurs anglais méthodistes et d'un piétisme romantique et mystique (surtout Robert Haldane et M^{me} de Krudener). Ces étudiants exprimaient le désir d'une religiosité plus profonde, plus active. Plus tard, ce désir s'élargit en se manifestant sous la forme d'un programme de réforme de l'enseignement de la théologie et d'une critique de la conviction religieuse des membres de la Compagnie. Les représentants du mouvement, étudiants en théologie et jeunes pasteurs, avec l'appui tacite de quelques pasteurs plus âgés et renommés, reprochaient à leurs supérieurs et à leurs professeurs leur religiosité sèche et rationaliste et la suppression de la doctrine principale du christianisme. Ils organisèrent régulièrement des réunions, y invitant également des laïcs.

La Compagnie réagit mal : elle traita les événements comme une affaire disciplinaire, en essayant de résoudre le problème par l'exhortation ou – en cas d'échec – par le renvoi des étudiants problématiques. Pourtant le mouvement ne s'effondra pas.

⁴⁷ *Défense de la Vénérable Compagnie des pasteurs de Genève, à l'occasion d'un écrit intitulé «Véritable Histoire des Mômiers»*, Genève, 1824.

⁴⁸ Sur sa qualité d'auteur voir la table des matières de la collection de brochures de la Bibliothèque Publique et Universitaire [BPU] se référant à: QUÉRARD, J. M., *Notice bibliographique des ouvrages de M. de La Mennais*, Paris, 1849, p. 51.

La diffusion de ses idées et la contestation publique de l'orthodoxie de la Compagnie furent poursuivies par un petit groupe actif de pasteurs. De façon maladroite, dans sa circulaire de mai 1817, la Compagnie invita les pasteurs à s'abstenir de traiter les problèmes de la nature divine de Jésus, du péché originel, de la puissance de la grâce, de la prédestination, ainsi qu'à éviter d'exprimer une opinion personnelle sur ces sujets⁴⁹. En réponse à cela, une communauté fut créée par un groupe de partisans du Réveil. Le conflit s'aggrava encore plus dans les années 1820, et, en 1831, se cristallisa avec la fondation de la *Société évangélique* (académie théologique des partisans du Réveil) et du *Protestant de Genève* (journal du courant libéral, soit de l'Église nationale protestante de Genève)⁵⁰.

La vaste bibliographie des brochures écrites entre 1815 et 1830 est dominée par des sujets théologiques. La divergence des définitions sémantiques du protestantisme en constitue une partie intéressante. Ami Bost, représentant important du Réveil, publia un écrit traitant de la vie religieuse de Genève en 1819⁵¹. Il y décrit la religiosité de la Compagnie comme socinienne, rationaliste et «néologisante». L'Église de Genève est une «Église nationale» dépendant de l'État, à laquelle ses membres appartiennent par naissance. Tout cela s'oppose aux lois de l'Église apostolique⁵². Pour l'auteur, le terme «protestantisme» n'est acceptable que s'il désigne les véritables doctrines des chrétiens réformés. Mais, selon Bost, le protestantisme et le catholicisme connaissent une métamorphose révolutionnaire : d'un côté, il y a les partisans de la chrétienté pure, évangélique, de l'autre, il y a ceux du «déisme incroyant» et de la «néologie». Dans cette lutte, la «perfide néologie» finira par ôter son masque protestant, son déisme se manifestera et le vrai protestantisme laissera tomber cette désignation pour réapparaître dans sa pureté originelle comme la religion unique et sacrée de Jésus et de ses apôtres⁵³.

Bost dénonce catégoriquement le caractère national de l'Église de Genève ; il traite le protestantisme avec une certaine

⁴⁹ Pour l'histoire du Réveil, voir l'ouvrage de GOLTZ cité dans la note n° 38.

⁵⁰ La différence des moyens utilisés est à remarquer entre les deux groupements rivaux.

⁵¹ BOST, Ami, *Genève religieuse en mars 1819*, Genève, 1819.

⁵² *Ibid.*, pp. 42-54.

⁵³ *Ibid.*, pp. 80-81.

confusion, en le prenant pour un phénomène historique provisoire, une entité opposée au catholicisme, bien qu'il ne le dénonce pas de façon évidente. Cette confusion est due à son rapport ambivalent avec les Réformateurs et la Réforme. D'un côté, il reproche aux pasteurs «néologues» ce qui les sépare de la doctrine des Réformateurs, mais de l'autre, il ne défend pas non plus une conception orthodoxe de la Réforme : selon lui, la Réforme est une communauté théologique fondée sur l'égalité des individus qui ne se réclament pas des Réformateurs, mais qui leur vouent du respect à cause d'une vérité qui leur est commune.

César Malan, autre personnalité en vue du Réveil, publie en 1823 son «histoire vraie» – sous le titre *Le protestant vraiment catholique* –, qui évoque le dialogue entre un voyageur et un habitant de la campagne cultivé, qui finit par convaincre le voyageur que l'essentiel est d'être chrétien et non pas d'être catholique ou protestant⁵⁴. La vraie chrétienté exige la renonciation à la fois au protestantisme et au catholicisme ou à toute autre confession. On sera chrétien par la foi du Christ et non pas par celle de Calvin ou de Bossuet. Malan, semble-t-il, refusait ici catégoriquement le protestantisme en tant que confession ; il accordait par contre une importance exclusive à la conversion, qui crée la communauté de ceux qui croient en Jésus, donc l'Église⁵⁵.

Plus tard, dans la deuxième moitié des années 1830, Bost et Malan finissent par admettre le terme de «protestantisme». Dans son pamphlet de 1839, Bost utilise l'adjectif à la première personne du singulier et qualifie les adversaires du Réveil de «mauvais protestants»⁵⁶. César Malan parle des droits divins du protestantisme dans l'un de ses pamphlets anti-catholiques⁵⁷. Les théologiens du Réveil gardent en fait une attitude double envers le protestantisme :

⁵⁴ MALAN, César, *Le protestant vraiment catholique*, Genève, 1823, p. 20.

⁵⁵ Cette conception de l'Église se fonde donc sur l'individualisme religieux, c'est de ce point de vue qu'il diffère de celle des Réformateurs. Voir GOLTZ, *op. cit.*, p. 219 et suiv.

⁵⁶ «Moi, protestant, qui pour le moment ne cherche pas à convertir le catholique... [le catholicisme] a aussi pour lui la niaiserie des mauvais protestants», BOST, Ami, *Considérations sur le silence des Jésuites de Genève devant les défis qui leur ont été portés par les protestants de cette ville*, Genève, 1839, p. 1.

⁵⁷ MALAN, César, *Les droits divins du protestantisme maintenus sur le fondement de l'éternelle vérité de Dieu, contre le blâme publique de M. l'abbé de Baudry*, Genève, 1838.

elle est plutôt dépréciative dans le discours théologique «interne» ; par contre dans le discours «externe» adressé au catholicisme, c'est une auto-définition strictement dogmatique, fondée sur le principe scripturaire⁵⁸.

L'Église de Genève fut surprise par cette attaque venue de ses propres rangs. Les querelles théologiques troublant la tradition séculaire d'estime de la société et d'influence sur cette dernière bouleversèrent les professeurs de théologie et le corps pastoral. Bien que la théologie genevoise ne fût qu'une apologétique rationaliste, courtoise, fondée sur la morale depuis plus de cent ans, la mise en doute de sa crédibilité constituait un chef d'accusation qui prit de court les représentants de l'Église. L'un des pasteurs, par exemple, avoua ouvertement que l'Église genevoise avait profité du calme religieux du XVIII^e siècle qui lui avait permis de «soumettre hardiment sa croyance à l'examen de sa raison». Étant devenu agnostique vis-à-vis de certains problèmes théologiques, il suspendait «son jugement», en attendant

«que de nouvelles lumières lui permissent de se prononcer avec plus de maturité. Mais cet heureux privilège, elle le possédait comme à l'insu des autres Eglises, contente de jouir de la paix, elle n'aspiroit point à paroître avoir secoué un joug auquel partout ailleurs on était encore trop asservi pour qu'elle put espérer de faire goûter ses principes... Cependant on l'accuse de s'écarter de la doctrine reçue, on la presse de répondre, elle hésite, elle craint d'engager des querelles, on insiste, et quoique décidée de demeurer fidele au silence [...] elle laisse en quelque sorte échapper son secret qui, révélé à certaines époques eut révolté les esprits [...] mais qui, dans la fermentation religieuse qu'on remarque partout, avec l'accroissement et le développement des lumieres peut produire des effets utiles».⁵⁹

Cette longue citation révélatrice caractérise bien les pasteurs surpris dans leur confort, qui furent ainsi contraints d'envisager et de formuler positivement leur foi et leur théologie.

Le chef de file de cette contre-attaque fut le jeune et brillant Jean-Jacques-Caton Chenevière (1783-1871). Ses lettres, brochures et ouvrages théologiques écrits entre 1820 et 1830 visaient à

⁵⁸ «Sans aucun esprit de parti: je veux dire comme si j'eusse opposé le protestantisme au romanisme», MALAN, César, *Pourquoi suis-je protestant? Réponse à la première question des Annales Catholiques de Genève*, Genève, 1852, p. 22, et: GALLAND, Antoine-Jean-Louis, *Protestantisme et protestation : discours pour le jubilé prononcé dans l'oratoire de l'Ecole de théologie à Genève, le dimanche 23 août*, Genève, 1835.

⁵⁹ *Discours prononcé au Consistoire le 14 janvier 1814 par Mr. de Fernex Pasteur*, Genève, 1819, pp. 20-21. C'est ce discours qui inspira la brochure d'Ami Bost analysée ci-dessus.

s'approprier le discours théologique. Ses instruments étaient l'emploi d'une syntaxe et d'une terminologie comportant une nouvelle sémantique⁶⁰, l'élaboration de «contre-termes asymétriques» dénonçant l'adversaire⁶¹, ou l'emprunt de ceux-ci pour une «contre-attaque verbale»⁶². Néanmoins, il se montra conservateur au niveau des auto-désignations : il n'employa jamais le terme de «protestantisme» avant 1830, utilisant la désignation «protestant» au sens neutre. Il mit l'accent sur la rhétorique nationale et anti-catholique, en mettant en relief la responsabilité des «méthodistes» dans la décomposition de l'unité des réformés⁶³.

Un autre auteur, le pasteur et futur professeur d'histoire à l'Académie François Roget, explique «les idées d'un protestant» non pas de façon polémique, mais de façon historique⁶⁴. Selon son exposé, l'idée du libre-examen semble être un héritage durable du XVIII^e siècle, même après la disparition des horreurs de la Révolution et de l'athéisme. Le catholicisme et le protestantisme considèrent ce fait de façon différente. Tandis que le catholicisme pousse à l'extrême les abus de l'autoritarisme, le protestantisme doit admettre qu'après des siècles de controverses religieuses où le maintien d'une unité apparente était l'intérêt fondamental du protestantisme, il faut désormais accepter la diversité des opinions et des Églises comme un phénomène naturel et compatible avec les principes de la Réforme. Cela implique trois choses : 1. le clergé joue un rôle important, mais non exclusif ni central dans la vie religieuse ;

⁶⁰ «Le principe fondamental de la Réforme est de reconnaître l'Évangile comme la règle suffisante et seule infaillible de la foi: chacun a le droit de l'expliquer selon sa raison et sa conscience.» CHENEVIÈRE, Jean-Jacques-Caton, *Première lettre à un ami sur l'état actuel de l'Église de Genève, et sur quelques-unes des accusations intentées contre ses pasteurs*, Genève, 1817.

⁶¹ «C'est une secte», «un Écossais, M. Haldane calviniste rigide», «christianisme-méthodisme» etc. CHENEVIÈRE, Jean-Jacques-Caton, *Précis des débats théologiques de Genève*, Genève, 1824, pp. 6, 17 et 106.

⁶² «Malan monta dans la chaire... pour traiter d'hérétiques tous ceux qui n'embrassent pas ses idées», *ibid.*, p. 56. Le message méta-verbal de cette citation: l'emploi du terme hérétique qualifie la violence de ceux qui l'utilisent pour désigner d'autres, c'est donc notre honneur s'il nous désigne de la sorte.

⁶³ «Au lieu de se déchirer de leurs propres mains, les réformés devraient se serrer les uns contre les autres afin d'opposer un front et une résistance formidable aux efforts des jésuites et des ultramontains», *ibid.*, p. 112.

⁶⁴ ROGET François (noté au crayon sur la couverture du volume n° Gf 2019/23 de la BPU), *Réflexions d'un protestant, ou coup d'œil sur l'état actuel de l'Église*, Genève, 1823.

2. la notion de l'unité formelle et corporelle est étrangère à la religion ; 3. l'autorité est une chose importante, mais elle doit se fonder sur le principe de l'individualisme, comme au temps du premier protestantisme. Il n'y a pas d'alternative au libre-examen, parce que la limitation de celui-ci ou la lutte contre lui peut entraîner l'irrégiosité.

Cette argumentation diffère légèrement de celle de Chenevière, dans la mesure où elle admet le caractère clérical de l'Église de Genève. D'un autre côté, elle montre que la notion de protestantisme peut s'interpréter comme une réponse aux Lumières qui prétend renouveler la religiosité par l'intégration de celles-ci.

L'emploi du mot «protestant» devint évident au début des années 1830 par la fondation du *Protestant de Genève* en 1831. De l'apparition de la revue résulte une nouvelle manière de communiquer, une nouvelle forme de religiosité, par l'accès à la presse⁶⁵. Le programme de la revue envisageait de propager l'idée de la liberté religieuse par le biais de cette dernière, parce que c'était le plus puissant instrument de formation de l'opinion publique : «on ne lit que des journaux». Le protestantisme plaçait de nouvelles idées au centre de la pensée religieuse : celle de la religion en état de perfectionnement, dans laquelle la Réforme était une «préfiguration» historisée, les réformateurs étant de braves «précurseurs» de l'avenir découlant du présent. Il l'exprimait par un nouveau moyen de communication, la presse, instrument de plus en plus important de la société démocratique⁶⁶. Il commençait à rendre compte de ce grand changement de contenu et de forme, de l'idéologisation de la religion. À Genève aussi, il exprimait l'intégration au phénomène religieux des deux grandes idées du XIX^e siècle libéral : celle du nationalisme et celle de la croyance au progrès⁶⁷. La modification de la conception du temps entraînait le renversement de l'ordre des valeurs et une

⁶⁵ La revue avait eu des prédécesseurs, *Le protestant* fut fondé en même temps à Paris. Sur les circonstances de la fondation de la revue, voir REYMOND, Bernard, «Les premières livraisons du «Protestant de Genève» et le contexte théologique et religieux de 1831», in: FATIO, Olivier (éd.), *Genève protestante, 1831*, Genève, 1983, pp. 47-65.

⁶⁶ «[...] la publicité de nos jours gagne sans cesse des partisans à sa cause; elle ne saurait nuire aux intérêts de la foi, bien plus elle les vivifie», *Le Protestant de Genève, journal théologique et religieux*, t. 1 (1831), p. 3.

⁶⁷ Cf. HARTOG, François, «Temps et histoire. «Comment écrire l'histoire de la France?»», *Annales, Histoire, Sciences sociales*, 50 (1995), 6, pp. 1220-1221.

nouvelle perception du passé, celle de l'historisme, selon lequel le temps par excellence de la conception historique linéaire est «l'avenir découlant directement du présent», le passé n'ayant qu'une valeur de «préfiguration». Dans ce nouveau rapport optimiste à l'histoire, les éditeurs du *Protestant* trouvaient la préfiguration de leur démarche dans la Réforme⁶⁸. Les éditeurs de la revue étaient pour la plupart des membres actifs de la Compagnie des pasteurs ; ainsi, le protestantisme confiait l'Église à la seule cohésion «nationale» et y voyait un modèle universel⁶⁹.

Ces tendances furent bien illustrées par les Jubilés de la Réformation. De l'avis de la Compagnie, l'Église avait apparemment trouvé sa place dans cette *polis* transformée :

«Fêtez le berceau de votre patrie et transmettez à vos enfants, avec ces pieux souvenirs, l'héritage de ces sentiments de famille, de religion, de patriotisme, qui font la vie d'un peuple, et qui seuls peuvent garantir sa durée, sa dignité, son bonheur.»⁷⁰

La force mobilisatrice du Jubilé permit à la désignation «protestante» d'écarter toutes les autres. En 1840, le modérateur de la Compagnie donne une conférence sur «les destinées du

⁶⁸ «La liberté religieuse! son œuvre est celle de la Réforme; seule elle en a fait la force; mais par une contradiction, féconde en fruits amers, nos illustres Réformateurs ne surent point en voir toute l'étendue; contraints par les circonstances et par le siècle on les vit relever en leur faveur ce même principe d'autorité qu'ils avaient terrassé entre les mains du pape. Aujourd'hui la Réforme doit faire un pas de plus? Elle ne peut rétrograder à sa source: il faut qu'elle marche, qu'elle avoue sans réserve les principes sur lesquels elle repose, qu'elle proclame à haute voix l'obéissance du Chrétien aux seuls enseignements de la Bible interprétée par la raison...», *Le Protestant de Genève, journal théologique et religieux*, t. 1 (1831), p. 5.

⁶⁹ «Genève offre à la Chrétienté un spectacle bien intéressant et bien digne d'être médité, c'est celui d'une Église constituée, et toutefois subsistant par la seule force de ses règlements de discipline: tandis que la plupart des Églises protestantes nationales sont encore [...] sous le joug des formulaires d'hommes, tandis que celles qui sont déclarées ou dissidentes ou indépendantes n'ont ainsi procédé que pour entendre prêcher et professer dans leur sein certains dogmes et non pas d'autres, Genève depuis plus de cent ans a su à la fois se passer de confession de foi autre que la Bible, et se maintenir Église nationale, en réunissant toujours autour d'elle la généralité des fidèles qui constituent son troupeau. Les pasteurs de Genève ont admis et proclamé les premiers le grand fait de la variété des doctrines, comme compatible avec l'unité de l'Église et avec celle de discipline», *ibid.*, pp. 6-7.

⁷⁰ *Jubilé de la Réformation de Genève, août 1835...*, I. Récit du Jubilé, p. 23. Sur l'arrière-plan des jubilés, voir LADOR, Mireille, *Religion-patrie-tolérance: le Jubilé de la Réformation de 1835 à Genève*, Genève, 1995 (Mémoire de licence de la Faculté des Lettres, Bibliothèque du Département d'histoire générale), ou ID., «Le Jubilé de la Réformation de 1835 à Genève «Religion-Patrie-Tolérance»», *B.H.G.*, 25 (1995), Genève, 1997, pp. 97-110.

protestantisme» lors d'une séance du Consistoire, au cours de laquelle il définit le protestantisme – qui se contente du principe libéral et ne donne pas libre cours à l'esprit destructif de l'anarchie et de l'individualisme – par l'ordre et la liberté de conscience qui le caractérisent⁷¹. La Constitution de 1842 prévoira déjà une «Église protestante nationale», appellation qui sera complétée par le qualificatif «de Genève» dans la Constitution votée par les radicaux en 1847⁷².

Conclusion

Comment le terme «protestantisme» devint-il l'emblème de l'idéologisation du discours théologique ? La réponse est complexe. D'abord, quand l'adjectif «protestant» apparut au XVI^e siècle, il revêtit une signification (féodale-) politique et non pas théologique. Puis très tôt, il devint un nom collectif désignant la solidarité entre les Églises issues de la Réforme et le programme théologique formulé au début du XVIII^e siècle. Enfin, principal domaine des luttes idéologiques anti-romaines, le libre-examen qu'il préconisait lui

⁷¹ *Quelques vues sur les destinées du protestantisme. Discours prononcé dans la séance de rentrée du V[énéra]ble Consistoire, le 31 janvier 1840, par M. le prof. Choisy, modérateur, Genève, 1840, pp. 10-28.*

⁷² Art. 91: «L'Administration de l'Église protestante nationale est confiée à la Compagnie des pasteurs et à un Consistoire», cité par HEYER, *op. cit.* L'officialisation du mot fut facilitée par le fait que l'emploi du mot était déjà courant dans les traités juridiques et diplomatiques. C'est pourquoi l'Assemblée Constituante débattant sur l'article relatif au culte du Projet de Constitution à la séance du 20 mai 1842 rejeta la pétition de Louis Lütscher, pasteur de l'église allemande de Genève, qui voulait faire remplacer dans la Constitution le mot protestant par le mot réformé. Le pasteur allemand soulignait que si la Constitution désignait son église réformée par le terme «protestante», ce serait contraire à l'usage des autres églises du continent, avec lesquelles l'Église de Genève avait toujours été liée par une conformité de croyance et de culte. Selon Lütscher le mot «ne rappelle que l'hostilité primitive contre l'église catholique, et même, abstraction faite de son sens historique, réveille toujours une idée d'opposition». Inscrire dans la Constitution le culte protestant en regard du culte catholique, c'est déclarer qu'à Genève l'antagonisme confessionnel existe toujours et que la «lutte [...] doit toujours durer». Et Lütscher d'ajouter: «Dira-t-on que c'est attacher trop d'importance à des mots? Mais l'histoire de tous les siècles montre quelle influence les mots ont de tout temps exercée sur les hommes, même parmi les peuples les plus vantés pour les lumières». Après un court débat, la Constituante refusa la proposition du pétitionnaire, voulant éviter «la bigarrure d'expression», parce qu'il ne fallait pas changer «les expressions consacrées dans les traités» de 1814. Voir *Pourquoi l'Église réformée de Genève a été appelée protestante dans la nouvelle Constitution* (Extrait du Mémorial de l'Assemblée Constituante. Séance du Vendredi 20 Mai 1842. Continuation du troisième débat sur le projet de Constitution.), Genève, 1842, pp. 3, 5, 7.

permet d'exprimer le programme confessionnel du XIX^e siècle, soit l'opposition à l'autoritarisme représenté par Rome et à un catholicisme anachronique. Par ailleurs, la notion de «protestantisme» servit à la même époque de cadre à l'historisation des idées du libéralisme religieux⁷³, historisation qui fut en effet le fondement principal de la légitimité idéologique.

Quant au changement conceptuel, il est à noter que ce sont les théologiens en vue qui commencèrent à le promouvoir et à le rendre opératoire : il n'est donc pas le fruit des efforts d'un mouvement séculier laïque. Ce changement se réalisa à la suite d'une réorientation théologique, qui nous intéresse de deux points de vue.

D'une part, on peut mettre en évidence le caractère quasiment inconscient du processus d'évolution dans l'Église de Genève du XVIII^e siècle. L'intégration du donné de la foi dans le progrès, du rationalisme à la pensée théologique, puis la métamorphose de celle-ci s'effectuèrent beaucoup plus tôt que sa cristallisation en un programme – qui n'était possible qu'à partir d'une auto-définition conceptuelle. Ce caractère «programmétique» indique également une nouvelle fonction de l'auto-définition conceptuelle : «elle ne sert pas seulement à saisir les choses données préalablement, mais elle regarde l'avenir»⁷⁴.

D'autre part, le fait que la révision du lexique ne s'effectue qu'après que l'Église de Genève eut été contrainte à se redéfinir à la suite d'attaques venues de plusieurs directions, montre qu'une évolution, radicale dans ses conséquences, peut se dérouler de façon conservatrice. Cette attitude conservatrice de la Compagnie des pasteurs, sympathisant avec les idées des Lumières, fonctionna avec succès jusque dans la deuxième décennie du XIX^e siècle. Après la Révolution, le nouveau lieu des luttes sociales fut la sémantique. Les constituants les plus conservateurs en matière de structures sociales – comme l'Église de Genève – devinrent réceptifs aux réflexions conceptuelles descriptives. L'histoire des origines du

⁷³ Cela fut encore renforcé par le fait que les partisans du Réveil – comme on l'a vu – acceptèrent, après quelques objections, la désignation «protestant», et la communauté de pensée avec le courant «néologue» contre le catholicisme romain. Ils se démarquèrent généralement de celui-ci par le terme «évangélique» dès les années 1840.

⁷⁴ KARÁCSONY, András, *op. cit.*, p. 108.

protestantisme à Genève montre à la fois le conservatisme fondamental du comportement linguistique⁷⁵ et la diffusion de l'influence des Lumières à l'histoire idéologique et à l'histoire sociale, dont la tension peut très bien être saisie dans le cadre d'une analyse linguistico-conceptuelle.

⁷⁵ Le conservatisme linguistique manifesté dans l'emploi des désignations peut aussi être illustré par un autre exemple. La tradition d'indépendance genevoise, qui précède la période de la Réforme, ne reçoit sa désignation officielle que cent ans plus tard: c'est sur un ducat d'or genevois de 1644 que la désignation *Respublica Genevensis* apparaît; il faut attendre encore un demi-siècle pour son acceptation générale dans les écrits officiels, les dédicaces et les brochures. Voir ZURBUCHEN, Walter, «*Relations diplomatiques entre le Saint-Siège et Genève: une histoire anecdotique*», *B.H.G.*, XVIII (1985), 2, p. 98.